47e ANNÉE (5e SÉRIE) N° 10 6 MARS 1930

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres tous les Jeudis

Mgr F. PERRIOT
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
FONDATEUR

A. ROZIER
Docteur en théologie, Chanoine titulaire de Langres
DIRECTEUR

Bulletin d'Ecriture Sainte

Jésus-Christ et l'Apologétique contemporaine à l'occasion d'une récente publication [1]

SOMMAIRE. — I. Jésus-Christ : les sources de son histoire, sa personne, ses œuvres. — II. Compte rendu bibliographique : L. Pirot, fascicules III-V du *Supplément au Dictionnaire de la Bible* [2].

I. — Jésus-Christ

Les deux volumes posthumes du P. de Grandmaison sont le fruit de toute une vie de prière et de labeur. On ne peut les ouvrir sans se sentir pris d'une émotion intense en songeant à ce qu'ils ont coûté à leur auteur de recherches minutieuses, de réflexions longues et profondes, de lectures variées, d'efforts continus pour saisir la vérité, dissiper l'objection, faire mieux ressortir la personne et l'œuvre du Maître afin d'attirer à lui les âmes droites et sincères. C'est là le seul but qu'a voulu atteindre cet excellent ouvrier, qui ne cultiva la science que pour mieux gagner les cœurs ; pas un instant de sa vie il ne cessa d'être apôtre, et il continue de l'être magnifiquement et puissamment. Son œuvre lui survit, et lui survivra longtemps.

La personne, le message, les œuvres du Christ demeurent encore un problème pour beaucoup de nos contemporains ; parfois même ces questions fournissent à d'autres qui ne pensent pas comme nous, et que nous voudrions pouvoir ne pas qualifier d'adversaires, le thème d'objections que nous devons dissiper ou d'attaques auxquelles il nous faut victorieusement répondre. Où que nous soyons, quel que soit le milieu dans lequel nous vivions, nous aurons intérêt et profit à examiner le problème de Jésus à l'école du P. de Grandmaison ; nous ne pourrions trouver, à l'heure actuelle, de maître mieux informé, de controversiste plus charitable, de critique plus judicieux.

§ 1er. — *Les sources de l'histoire de Jésus*

Avant même d'aborder notre sujet : Jésus, sa personne, ses œuvres, — il est une question préalable qui s'impose à nous, qu'on ne saurait esquiver et dont la solution domine tout le débat. Jésus est un personnage du passé. S'il vit présentement, pour nous chrétiens, au ciel et dans son Eucharistie, si son action se fait sentir mystérieusement à nous dans l'âme de ses fidèles ou de ses apôtres, son existence terrestre appartient à l'histoire, et des documents doivent avoir conservé le récit de ses faits et gestes ou, à tout le moins, certains d'entre eux, la trace de son passage parmi nous. Ceux qui cherchent Jésus, ceux qui doutent de lui, le méconnaissent ou l'attaquent, ne peuvent pas ne pas nous demander sur quelles autorités reposent et nos convictions historiques et notre foi religieuse. Pouvons-nous leur donner une réponse pleinement satisfaisante ? Oui, sans aucun doute.

Les sources qui témoignent sur Jésus sont de deux sortes : non chrétiennes et chrétiennes. Les premières sont juives et païennes ; les secondes sont, à vrai dire, presque uniquement constituées par les Evangiles et par S. Paul.

Pour fragmentaires qu'elles soient, les sources non chrétiennes n'en sont pas moins précieuses ; elles suffisent, à elles seules, pour faire s'évanouir aussitôt que conçu le système mythique d'un Couchoud (voir *Ami* 1925, p. 753 62), puisque, en dehors et indépendamment de nos textes sacrés, elles introduisent Jésus dans les cadres de l'histoire générale. Avec Suétone et Pline le Jeune, elles montrent l'influence posthume qu'il exerça, soit à Rome, vers 51-52, soit en Bithynie vers 111-113 ; avec Tacite, elles situent son supplice au temps de Tibère sous le procuratorat de Ponce-Pilate ; avec Josèphe, dans un texte fameux que nous considérons comme substantiellement authentique, mais partiellement interpolé (voir *Ami* 1929, p. 417-24), elles fournissent, de la part d'un historien contemporain, des détails sur ce Jésus que certains considéraient comme le véritable Messie. Etant donné qu'il n'a voulu utiliser que des documents qui fussent à l'abri de toute discussion, l'on ne saurait reprocher au P. de Grandmaison de n'avoir pas fait état du texte de Josèphe.

[1] Léonce de Grandmaison, **Jésus-Christ, sa personne, son message, ses preuves**, 2 vol. in-8 de XXXVIII-412 et 694 p. ; Paris, Beauchesne (1928). — Au moment où nous rédigions ce Bulletin, la librairie Bloud a publié **Le Christ Jésus, son existence historique et sa divinité**, par M. Lepin, professeur au Grand Séminaire de Lyon. Nous aurons l'occasion d'en parler très prochainement. — Ces deux écrits, celui du P. de G. et de M. Lepin sont des travaux d'apologétique ; **L'Evangile de Jésus** du P. Lagrange (Paris, Gabalda) est une vie de Jésus et l'une des meilleures qui soient ; elle vient d'atteindre sa 8e édition ; nous nous excusons de n'en avoir pas encore parlé ; nous le ferons sous peu.

[2] Le fascicule VI paraîtra au cours de la présente année.

Et l'on comprend mieux encore qu'il ait négligé les sources chrétiennes non canoniques ; *Agrapha* ou évangiles non canoniques peuvent être intéressants, parfois pour l'histoire du texte, plus souvent pour celle des doctrines ; mais il n'y a vraiment rien à attendre de telles sources que nous ne connaissions déjà, et beaucoup mieux, par ailleurs.

Par contre, bien qu'il n'ait pas connu Jésus « durant les jours de sa chair, » S. Paul peut et doit être considéré comme l'un de ses témoins, sans que l'on ait à redouter que sa forte personnalité ait altéré l'enseignement du divin Maître ou transformé les traits de sa physionomie. Certes, l'Apôtre fut une de ces âmes ardentes qui ne se donnent pas à demi, et l'on ne peut pas nier que, bien des fois, au cours de sa carrière, il ait eu des visions qui orientèrent son activité ou le consolèrent de ses insuccès ; mais il n'en demeure pas moins un esprit parfaitement positif et, à ses heures, parfaitement réaliste ; « il appartient, dit le P. de G., à cette élite mystique chez laquelle la puissance des intuitions du divin n'émousse pas le sens des réalités les plus humbles. » (T. I, p. 27). Il suffit, pour s'en rendre compte, de voir à quel point il fut organisateur autant qu'initiateur. Dans sa correspondance, les questions de personnes, la solution des cas de conscience, la correction des abus, la préparation de la collecte pour les frères pauvres de Jérusalem tiennent une place considérable, et il ne répugne nullement à s'intéresser aux plus petits détails. Les dons spirituels qu'il possède à un degré si éminent ne l'empêchent pas d'intervenir à Corinthe en vue de les hiérarchiser pour le plus grand profit des fidèles et suivant les exigences impérieuses du bon ordre et de la décence dans les assemblées chrétiennes. Il faut toutefois, pour apprécier le témoignage parfaitement recevable qu'il rend au Christ historique, ne jamais perdre de vue, d'une part, que ce témoignage éminemment fragmentaire procède par allusions, supposant la vie et les enseignements de Jésus parfaitement connus par la catéchèse orale, et d'autre part, qu'il est en fonction d'un enseignement dogmatique ayant comme objectif le Verbe Incarné entrant dans la gloire par la voie douloureuse de la croix et devenant ainsi le chef d'une Humanité régénérée. « Le prodigieux raccourci de l'épître aux Philippiens (II, 5-11) qui nous mène, dit le P. de G., en une ligne de l'Incarnation au Calvaire n'est pas dans l'œuvre de S. Paul une exception » (p. 29). Tout ce qui dans la vie du Verbe Incarné n'est pas fondement indispensable de la rédemption est laissé par lui dans l'ombre, et ceci n'est pas pour nous surprendre, venant de la part de quelqu'un qui ne vécut pas, comme fit S. Jean, dans la familiarité du Seigneur. Mais de ce que l'Apôtre dit quelque part (II Cor., V, 16) « *ne plus connaître le Christ selon la chair,* » il ne faut conclure à son sujet ni à une sorte de conversion tardive, ni à un parti pris d'indifférence pour la vie humaine et les enseignements de Jésus. Il convient d'expliquer cette phrase, si l'on veut en saisir la portée exacte, ou comme une réplique de S. Paul à ses adversaires judaïsants qui insistaient sur l'origine juive de Jésus et son attitude vis-à-vis de la Loi, — ou comme une réponse qu'il suggérait à des fidèles qu'émotionnaient beaucoup trop les objections des judaïsants. Dans son œuvre, après comme avant cette déclaration, on trouve tant d'allusions aux paroles et aux actes du Christ qu'il est de toute évidence que S. Paul soude étroitement son enseignement à celui de Jésus et n'ignore absolument rien de ce qui se racontait sur lui dans les communautés de l'Eglise primitive. Les faits de la vie humaine de N.-S. évoqués par S. Paul au cours de ses épîtres sont donc d'autant plus précieux pour l'historien que les témoins familiers de la vie publique ont parfaitement reconnu leur Maître, celui avec lequel ils avaient mangé et bu, celui qu'ils avaient vu fatigué, pleurant et mourant, dans ce Christ de gloire que prêchait l'Apôtre : « L'accord, sur ce point, des amis et disciples personnels de Jésus avec l'apôtre des incirconcis est une des colonnes maîtresses de la foi chrétienne » (p. 34).

Le témoignage direct des disciples personnels de Jésus, nous le retrouvons dans les Evangiles, écrits qui se présentent à nous, les Synoptiques du moins, comme des exposés simples des paroles et des actes de Jésus ; ils sont moins des « apologies » que des « épiphanies, » épiphanies admirablement adaptées, il faut bien en convenir, au milieu où elles ont pris naissance et au genre de lecteurs chez lesquels elles voulaient entretenir ou faire éclore la foi. Ainsi donc, chacun de nos trois premiers Evangiles a ses caractéristiques très particulières, et les pages 56-91 que le P. de G. a consacrées à les faire ressortir ne sont pas les moins attachantes de son livre, tant elles dénotent de délicatesse dans l'analyse psychologique, et de bonheur pour faire ressortir les moindres indices littéraires ou doctrinaux qui confirment si heureusement à tout propos les données de la tradition. — L'évangile de Matthieu nous apparaît comme un manuel assez complet d'initiation chrétienne. « Il répond aux questions qu'un juif palestinien d'avant la grande catastrophe de 70, s'il était touché par la prédication apostolique, se posait naturellement sur la personne de Jésus, l'essentiel de son message et l'accueil fait à ce message en Israël » (p. 65). — Pas plus que l'évangile de Matthieu, celui de Marc n'a la prétention d'être une biographie complète ; c'est un résumé, mais un résumé fort vivant ; c'est l'aide-mémoire fournissant au missionnaire le thème et le contenu de l'évangile de Jésus-Christ, fils de Dieu. L'auteur, qui s'appuie sur un témoin de la première heure, au parler rude, à l'œil bien ouvert, au caractère primesautier, expose sa catéchèse d'autorité à des auditeurs convaincus ou tout près de l'être et qui connaissent déjà l'essentiel du message de Jésus (p. 73). — Quant à S. Luc, dès son prologue, il indique ses sources, et parmi

celles-ci il vise des récits auxquels la qualité des rédacteurs donnait une autorité toute spéciale. « C'était éminemment le cas, dit le P. de G., pour l'ouvrage de Matthieu, qu'il fût ou non dès lors accessible, au moins partiellement, en une version grecque ; et pour la catéchèse de Pierre rédigée par Marc » (p. 111). Mais s'il dépend certainement de ces deux sources, si, en particulier, sa dépendance vis-à-vis de Marc est manifeste, Luc n'en reste pas moins lui-même, et sans vouloir en quoi que ce soit disqualifier ses prédécesseurs, il revendique nettement son droit de donner à sa manière, pour les lecteurs païens et les « craignants Dieu, » les résultats de l'enquête précise et complète à laquelle il s'est livré au sujet de Jésus. Disciple et compagnon de S. Paul, il s'attache à mettre en relief l'universalité de la Rédemption, en montrant la miséricorde divine s'étendant à tous, sans barrière de race ; et, à ce monde païen où le pauvre formait la masse, où la femme était trop souvent indignement traitée, il montre les prédilections de Jésus pour les pauvres et le rôle de premier plan que des femmes au cœur pur ou à l'âme généreuse avaient tenu durant la vie de Notre-Seigneur.

Analyser ainsi chacun de nos Synoptiques pour en faire ressortir les traits dominants, si conformes à ce que la tradition nous enseigne sur leurs auteurs, leurs destinataires, leurs dates de rédaction, est l'un des moyens, et non des moindres, de mettre en évidence leur valeur historique. Le problème synoptique et la solution qui lui est donnée de nos jours aboutit au même résultat. Le P. de G. n'a aucune peine à démontrer que nos trois premiers évangiles nous donnent sur la vie et les enseignements de Jésus une tradition que l'on doit sans crainte qualifier, avec Harnack, de « primitive. » Ils dépendent d'une catéchèse orale fort ancienne, fixée dès les origines dans ses grandes lignes, et facilement reconnaissable au rythme du style oral, à la distribution des matières par sections avec mots de rappel (Mt., II, 1, 7, 13, 14, 16), ou encore à des formules similaires qui reviennent tour à tour pour soulager la mémoire (Mt., VI, 1-4, 5-8, 16-18) ; mais ils dépendent aussi de récits fragmentaires rédigés dès les premiers temps pour mieux conserver à la piété chrétienne la substance des enseignements du Maître et les principaux traits de son enfance, des débuts de son ministère en Galilée ou de sa Passion. Ajoutons à cela qu'ils dépeignent avec une exactitude impeccable la société palestinienne anéantie par les grandes convulsions des années 66-70, et qu'ils représentent un stade doctrinal antérieur aux développements dogmatiques certainement réalisés au cours des années 50-60 ; et l'on comprendra que le P. de G. tienne pour documents historiques de toute première valeur nos Evangiles Synoptiques. Ce n'est pas lui, certes, qui accepterait de distinguer, dans le témoignage que nos Synoptiques rendent à Jésus, le témoignage qu'ils rendent à son enseignement et le témoignage qu'ils rendent aux événements principaux de sa vie. Evidemment, il est toujours facile de faire la critique du récit d'un fait et, au contraire, fort délicat, quand il s'agit d'un enseignement comme celui de Jésus, d'en suspecter l'authenticité, tant cet enseignement s'impose à nous par son relief, sa nouveauté, sa « limpidité diamantine » (p. 119). Mais faits et enseignements sont dans nos récits évangéliques étroitement unis ; on ne peut accepter les uns et suspecter ou rejeter les autres ; ou alors convenons, si on le fait, que des principes philosophiques auxquels toute critique littéraire et historique demeure étrangère, imposent une attitude que réprouvent tout à la fois la logique et le bon sens.

Nous n'avons parlé jusqu'ici que des Evangiles Synoptiques, et ce n'est pas sans raison. Par leur cadre, par leurs récits, par leur date de rédaction, ils sont étroitement apparentés, et le 4e Evangile ne se distingue pas d'eux seulement par les faits judéens dont il s'est fait presque exclusivement l'écho, ou par les discussions de Jésus avec les Scribes et les Pharisiens qui y tiennent une si grande place, il s'en distingue encore par son style, sa doctrine élevée, son genre mystique, à tel point qu'il faut le considérer comme une œuvre tout à fait à part. Nos modernes critiques ne s'y sont pas trompés ; ils ont vanté à qui mieux mieux la valeur spirituelle, l'importance religieuse de l'œuvre johannique ; mais ce fut trop souvent aux dépens de sa valeur historique. On semble aujourd'hui revenir à une appréciation plus mesurée et conséquemment plus juste, et tel qui voulait autrefois (comme M. Loisy en 1903) ne voir dans le 4e Evangile qu'une suite de symboles et d'allégories, accepte d'y reconnaître (en 1921) une assez large part d'histoire. Que l'on dise, pour ne pas sembler se contredire trop ouvertement, que les données historiques du 4e Evangile sont des emprunts aux Synoptiques, peu importe ; il n'en demeure pas moins acquis, et cela suffit, que les critiques même les plus extrémistes ne croient plus pouvoir dénier à l'œuvre johannique toute valeur historique.

Il faut bien le reconnaître, d'ailleurs : les tentatives faites pour ruiner à tout jamais l'authenticité du 4e Evangile en faisant mourir Jean, fils de Zébédée, en 44, lors de la persécution d'Hérode Agrippa Ier, en même temps que son frère Jacques le Majeur, ont piteusement échoué faute de preuves sérieuses, même en apparence, et les discussions qui se sont élevées à ce propos, comme autour du témoignage de S. Irénée, ont eu pour résultat de faire pleinement ressortir la solidité inébranlable et inébranlée du témoignage traditionnel (t. I, p. 130-154).

Par ailleurs, plus on connaît le milieu néo-testamentaire, son histoire politique, ses divers partis, son cadre topographique, plus on pénètre à fond les aspirations des Juifs de ce temps, leur

mentalité religieuse, leurs discussions formalistes, leurs préoccupations égoïstes et réalistes (Jo., VII, 1-13) ; plus on se fait, par les Apocryphes et la lecture attentive des Synoptiques, une âme du Ier siècle, et plus on est frappé de la justesse, du coloris, de la vie des récits du 4e Evangile jusque dans les détails les plus minimes. L'impression qui s'en dégage pour tout lecteur de bonne foi, c'est que celui qui a écrit le chapitre sur la guérison de l'aveugle-né ou sur la résurrection de Lazare, celui qui a noté avec une telle précision les moindres nuances ou dans les opinions de la foule à propos du Christ, ou dans les discussions qu'eurent avec lui ses adversaires, ne peut avoir été qu'un témoin oculaire et auriculaire, et non quelque historien anonyme, projetant dans un passé à tout jamais disparu des idées théologiques, fruit de ses méditations sur le message de Jésus. Si ses récits avaient été inventés de toutes pièces pour faire connaître et aimer de ses contemporains vivant en Asie le Christ-lumière ou le Christ-vie, ils n'auraient pas eu cette grâce, cette fraîcheur, ce naturel, ce mouvement. Parmi ses souvenirs si riches en miracles et en discours, souvenirs dont l'abondance était telle que ses disciples diront avec une naïve complaisance que si on les mettait par écrit, le monde suffirait à peine à contenir les livres qu'on en ferait (Jo., XXI, 25), S. Jean a choisi ceux qui étaient de nature à mieux faire connaître le Maître pour faire croire en lui. Il écrivait pour conquérir, non pour charmer, et Dieu sait pourtant si son livre charme en conquérant ! Il s'est soucié également, et le P. de G. a heureusement mis ce fait en relief, de bien faire ressortir l'institution eucharistique et sacramentelle (t. I, p. 173). Au temps où il écrivait, tout chrétien, tout catéchumène sérieux connaissait l'origine du baptême et de l'Eucharistie, mais il n'était peut-être pas sans utilité de rappeler les paroles de Jésus propres à faire ressortir la nécessité du baptême (III) ou à écarter toute interprétation symbolique du rite eucharistique (VI, 53-56). Il était peut-être bon également de faire écho à l'enseignement de S. Paul sur le corps mystique en évoquant les propos de Jésus sur l'unité du troupeau et du Pasteur (X, 1-18), et ses enseignements de la dernière heure sur la nécessité d'une union intime avec lui et les moyens de la réaliser (XIV-XVII).

Certes, le Disciple bien-aimé était parvenu à un âge avancé au moment où, à la requête de son entourage, il mit par écrit une catéchèse depuis longtemps rédigée en style oral, à la mode hébraïque. Mais outre que le fait d'une activité littéraire chez un vieillard est loin d'être inouïe (rappelons-nous en ces dernières années S. S. Léon XIII, le cardinal de Cabrières, et, de nos jours, le cardinal Vannutelli), il ne faut pas se figurer S. Jean comme un isolé, privé de toute aide filiale parmi les disciples qu'il avait formés. Si la personnalité très accusée du style ne permet guère de placer un Marc près de cet autre Pierre, elle n'exclut nullement les services d'un secrétaire [1], ou plutôt d'un groupe de fidèles dont furent peut-être Aristion et Jean l'Ancien, mettant par écrit sous sa révision les récitations du vieux maître, avant d'en affirmer, à la fin de l'ouvrage, l'origine apostolique et la vérité (t. I, p. 183-84).

Par son double caractère d'évangile spirituel et de témoignage personnel, indépendant et autorisé, le 4e Evangile s'impose lui aussi comme source à l'historien de Jésus, et le supplément d'informations qu'il apporte à celles que fournissent les Synoptiques est d'autant moins négligeable qu'il émane d'un ami intime, qui a choisi dans ses souvenirs ceux qu'il croyait les plus propres à communiquer la foi en Jésus, l'intelligence et l'amour de Jésus.

Toutefois, pour connaître Jésus-Christ, il ne suffit pas de puiser à des sources dignes de foi ; il faut encore pouvoir saisir la raison de ses attitudes et les moindres allusions de son langage. A ce titre, une reconstitution du milieu évangélique, aux divers points de vue politique, social, religieux et intellectuel, s'impose aussi bien à l'historien qu'à l'apologiste, s'ils veulent l'un et l'autre avoir du message évangélique une intelligence exacte. Le P. de G. n'a évidemment pas refait sur ce sujet les études fouillées de plusieurs de ses devanciers, en particulier de Felten et de Schürer ; il les a abondamment utilisées, mais avec une compétence qui domine son sujet, et un sens critique qui sait à l'occasion discerner dans les conclusions le bon grain de l'ivraie. Chemin faisant, il a même donné ici et là à son exposé une note personnelle, tant pour la description fort heureusement nuancée des différents partis religieux que pour la question, si à la mode de nos jours, des influences étrangères sur le judaïsme. Sur ce point, même pour le judaïsme de la Dispersion, le seul qui soit vraiment en cause, son opinion dûment motivée risque de décourager ceux qui se seraient laissés prendre trop facilement au mirage syncrétiste : les emprunts ressemblent assez et en moins hardi, en moins libre, à ceux que le christianisme fit plus tard aux cultes qui l'environnaient, et par un esprit nouveau qui les vivifia ces annexions furent transformées en conquêtes (t. I, p. 239-293).

Le tome Ier se termine par une vue d'ensemble sur le rôle du Précurseur, sur les débuts du ministère de Jésus, sur les vicissitudes, l'économie et la substance de son message. Tout en succédant à Jean-Baptiste, tout en adoptant, dans les premiers temps du moins, ses formules, Jésus ne se donna jamais comme son continuateur, et il laissa tomber peu à peu dans la pratique son baptême purement figuratif (Jo., IV, 2). Les aspirations messianiques qui avaient alors cours et les fausses conceptions que l'on se faisait du Messie promis, de sa personne comme de son rôle, ne furent pas sans gêner considérablement Notre-Seigneur dans

1 Cf Louis Pirot, *Saint Jean* (4e édition), p. 180 (Gabalda).

la présentation de son message. Pour dire la vérité sur sa personne sans risquer des manifestations intempestives autant que dangereuses, que l'enthousiasme populaire, si facile à exciter, n'eût pas manqué de provoquer, Jésus se désigna comme le « Fils de l'homme » : c'était une appellation qui pouvait le faire connaître sans risquer de le compromettre ; elle stimulait les esprits sans les fourvoyer. Capable d'un sens messianique par son emploi dans la prophétie de Daniel et une partie de l'interprétation littéraire postérieure, le nom de « Fils de l'homme » ne l'était d'ailleurs aucunement par sa formule, car il s'apparentait à ce point de vue à l'appellation si connue des prophètes, depuis Ezéchiel : « Fils d'homme, » c'est-à-dire « Homme né de la femme, Homme dont la vie n'est qu'un souffle. » A lui seul ce mot était donc une sorte d'énigme ; il stimulait l'attention des auditeurs de Jésus sans satisfaire pleinement leur curiosité. Après l'entrée triomphale à Jérusalem, les Juifs qu'émerveilla ou mit en fureur la résurrection de Lazare diront à Jésus se désignant comme le Fils de l'homme qui doit être glorifié : « Mais quel est donc ce Fils de l'homme ? » Et s'ils ont peine à reconnaître en Jésus le Fils de l'homme, c'est parce que N.-S. leur a dit que le Fils de l'homme devait être élevé de terre pour attirer à lui tous les hommes. Or, selon leurs conceptions, le Christ, c'est-à-dire le Messie, devait demeurer éternellement (Jo., XII, 23-35). Ils pensaient donc bien au Messie en entendant Jésus leur parler du Fils de l'homme et se désigner comme tel. Ainsi, cette expression reliait effectivement la personne et la mission de Jésus aux plus hautes prérogatives messianiques de Seigneur et de Juge universel ; par ailleurs, elle avait l'avantage sur les lèvres de Jésus, dans les prophéties de la Passion, de rappeler la carrière du Serviteur de Yahweh dont le souvenir d'aspect si douloureux était totalement absent des perspectives messianiques de ce temps ; enfin elle mettait en relief les caractères de faiblesse apparente, de condescendante fraternité, qui devaient marquer la carrière du divin Maître. — Telles sont les raisons qui dictèrent à Jésus le choix d'un vocable qui lui appartînt en propre. Par respect pour la parole du Maître, on le maintint dans les textes évangéliques ; mais on n'a pas lieu d'être surpris que, par la suite, ce nom ait disparu du vocabulaire chrétien. Il était susceptible d'être mal interprété dans les milieux helléniques, et surtout il était trop difficile à expliquer dans son véritable sens sémitique et prophétique aux fidèles venus de la Gentilité (p. 323-24).

Dans l'exposé de son message, Jésus rencontra de suite une opposition assez vive, jusque dans son entourage familial, et cette opposition le contraignit à recourir à l'enseignement en paraboles. En cette forme d'enseignement le P. de G. voit, avec la généralité des commentateurs actuels, un acte de miséricorde ; le châtiment n'est que pour quelques-uns.

Du message de Jésus qui nous est parvenu sous une forme extrêmement lacunaire et incomplète, le P. de G. ne donne que les points essentiels concernant Dieu notre Père, le Royaume des Cieux, le commandement de l'amour.

§ 2. — *Sa personne, ses œuvres*

Le tome II est consacré à la personne et aux œuvres de Jésus.

I. La Personne de Jésus. — Quand les ambassadeurs du Sanhédrin allèrent trouver Jean au désert pour lui demander s'il était le Messie et de quel droit il baptisait, s'il n'était ni Elie, ni le prophète, ils l'adjurèrent de leur dire ce qu'il pensait de lui-même, pour donner, à tout le moins, une réponse à ceux qui les avaient envoyés. Avec une humilité touchante, le fils de Zacharie se présenta comme une voix, comme un héraut indigne de délier la courroie des chaussures de Celui qui le suivait. (Jo., I, 19-28).

Certes, ce ne fut pas une seule fois, mais bien des fois, qu'au cours de son ministère public Notre-Seigneur fit sur sa personne des déclarations qui peu à peu (car sa bonté pour nous les lui fit graduer) devaient éveiller, puis produire, dans l'intelligence et la conscience de ses auditeurs la foi en sa messianité et en sa divinité. On pourra sans doute chicaner toujours sur tel ou tel texte, avec plus ou moins de raison ; mais si, indépendamment des miracles proprement dits, on considère les faits et gestes de Jésus, qu'on les recueille dans les Synoptiques ou dans le 4e Evangile, on ne peut échapper à cette impression qu'il s'est donné pour un Maître dont l'autorité était si universelle, si absolue qu'elle ne pouvait appartenir qu'à quelqu'un qui par sa nature était consubstantiel à Dieu le Père, tout en étant distinct de lui.

Au moment où Jésus commençait à prêcher, la Loi était entourée d'un culte qui allait jusqu'à l'apothéose. Or voici que, dès les premiers mois de son ministère, il veut parachever cette Loi ; ses préceptes, bien plus parfaits que ceux que Dieu donna à Moïse pour le peuple « au cœur dur, » il les met sur le même plan que ceux qui furent notifiés au Sinaï au milieu des foudres et des éclairs. Sur les quelques points énumérés : homicide, parjure, talion, adultère, il exige une délicatesse de conscience jusqu'alors inconnue, et ses paroles, comme plus tard, quand il parlera de l'indissolubilité du mariage, ne comportent aucune atténuation en dépit de l'effroi que causent à certains auditeurs les perspectives de renoncement entrevues. Sur la montagne des Béatitudes, et par la suite en bien d'autres circonstances, Notre-Seigneur parle comme ferait un maître dont les ordres ne sont jamais discutables et doivent toujours être ponctuellement exécutés, fût-ce au prix des plus lourds sacrifices, et cela, tout en évitant à la fois la négligence des indifférents et le littéralisme sans âme des Scribes. Au temple, lors de la première Pâque de la Vie publique, on le voit

agir comme ferait un fils dans la maison de son père ; il commande aux démons qui tourmentent les possédés, guérit d'un mot les lépreux, rend la vue aux aveugles, l'ouïe aux sourds, l'usage de leurs membres aux paralytiques, et l'observation ridiculement pharisaïque du repos sabbatique ne l'empêche pas, un jour de sabbat, de guérir une main desséchée ou de faire emporter de la piscine par le paralytique le grabat sur lequel il était étendu. Qui plus est, nous voyons Jésus s'arroger le droit de remettre les péchés et, au moment même où l'on proclame autour de lui que ce pouvoir-là n'appartient qu'à Dieu, prononcer en son nom, sans se réclamer d'aucun autre, la sentence d'absolution : « Tes péchés te sont remis ! » A des pêcheurs de Galilée, au péager de Capharnaüm, il ordonne de tout quitter pour le suivre. Les fils de Zébédée abandonnent dans leur barque non seulement leurs filets, mais leur père, car Jésus ne se contente pas du seul sacrifice des biens terrestres ; pour lui, il veut que l'on quitte tout, que l'on immole tout, jusqu'aux affections les plus naturelles et les plus légitimes. Plus Notre-Seigneur avance dans sa carrière, plus il identifie sa personne avec son message ; être persécuté à cause de lui ou à cause de son évangile, c'est souffrir pour la justice. Plus aussi il accuse avec Dieu, — qu'il nomme son Père, alors qu'il dira pour ses disciples : « Notre Père, » — des rapports d'intimité que ne peut justifier à lui seul le fait d'être son envoyé ; il est venu ici-bas non pour faire sa volonté, mais pour faire celle de son Père ; croire en lui, c'est croire en Dieu son Père. Vis-à-vis de ce Père des Cieux, il se comporte comme un Fils unique et bien-aimé ; il s'efface devant lui aussi bien dans les Synoptiques que dans le 4e Evangile, dont le but pourtant est de bien mettre en relief la transcendance du Fils de Dieu ; nul n'a poussé plus loin que lui le respect de Dieu le Père ; nul n'a donné de lui une idée plus haute et plus spirituelle ; nul n'a eu avec lui sur cette terre un commerce plus incessant, sans jamais pourtant éprouver ce trouble ou cet effroi auxquels sont, d'ordinaire, exposés les saints que Dieu daigne admettre dans son intimité durant leur pèlerinage ici-bas. Aussi trouvons-nous des plus naturelles sur les lèvres de Celui que nous avons vu parler et agir de la sorte l'hymne de jubilation du « *Confiteor tibi, Pater,* » (Mat., XI, 25b-30 ; Luc, X, 21-22) dans lequel Jésus daigne révéler à ses Apôtres le mystère de sa divine origine. La filiation qu'il revendique ici pour lui n'a rien d'analogue à une filiation d'adoption ou d'élection ; c'est d'une filiation de nature qu'il s'agit. Puis, vers la fin du ministère galiléen, dans les six derniers mois, après la déclaration de messianité et de divinité faite par Pierre au nom des Douze, des révélations plus claires succèdent aux indications antérieures. Jésus profite de ce qu'il a été déclaré Messie pour s'identifier aussitôt au « Serviteur souffrant » d'Isaïe et annoncer à plusieurs reprises sa Passion ; il ne répudie pas, certes, la fonction de Juge qui était l'un des apanages du Messie ; cette fonction, il l'exercera non en simple délégué, mais en Fils ; toutefois il ne l'exercera qu'à la fin des temps pour séparer les brebis et les boucs. Alors il s'avancera environné des anges sur les nuées du ciel. Caïphe ne se méprend pas sur le sens d'une telle description, sur la revendication d'une telle fonction : « Mais tu es donc, lui dit-il, le fils du Béni ? » Et ce sera pour avoir répondu affirmativement à cette question, pour s'être proclamé le Fils de Dieu, que le Sanhédrin condamnera Jésus à mort et exigera du faible Pilate la ratification de sa sentence : « Nous avons une loi, et selon notre loi il doit mourir, parce qu'il s'est dit Fils de Dieu. » (Jo., XIX, 7).

Tel nous apparaît Jésus d'après l'ensemble de l'histoire évangélique. On ne trouve chez lui aucune trace d'évolution dans la conception de sa personne ou de son rôle ; il n'a rien d'un illuminé ou d'un illusionné. Après un ministère assez court, vraisemblablement deux ans et demi, où il a tout fait pour dessiller les yeux d'adversaires que la haine aveuglait, il est allé à Jérusalem sachant pertinemment ce qui l'y attendait. Avec ses Apôtres et avec les disciples, avec la foule, il se fit sans cesse remarquer par sa majesté, sa douceur, sa bienveillance : pécheurs et publicains, faibles et enfants trouvèrent sans cesse auprès de lui le meilleur accueil. Si parfois il dut prononcer contre certaines catégories de dures invectives, il ne le fit que parce que l'intérêt général l'exigeait ; jamais pour accabler les personnes, et toujours pour les éclairer. Dans sa vie intime, enfin, aucune étrangeté, mais une supériorité de dons absolument incontestable.

Il est impossible pour tout homme sérieux, pour tout esprit réfléchi, de rencontrer sur sa route un tel personnage et de ne pas prendre parti à son endroit. Le P. de Grandmaison examine quelle fut vis-à-vis de Jésus l'attitude des païens, des Juifs et des Musulmans (t. II, p. 130-62), puis, des rationalistes des diverses époques depuis la Renaissance jusqu'à nos jours (p. 162-218). Dans cette Babel d'opinions diverses et contradictoires, qui montrent par leur confusion même combien la solution catholique du problème du Christ est la meilleure, parce que c'est la seule qui tienne compte tout à la fois et des textes sacrés et de l'histoire du monde, le moins piquant n'est certes pas de constater comment tous ces incroyants découvrent, souvent avec un rare bonheur, les faiblesses de leurs émules en incrédulité. Ici c'est G. Tyrrel qui marque finement dans un *Supplément* au *Hibbert Journal Jésus or Christ ?* (1909, p. 15) l'inconsistance de la position d'Auguste Sabatier et de Harnack [1] :

« Ils voudraient tenir Jésus pour divin, en un certain sens, ou à un degré inférieur ; ils voudraient voir en Jésus une incarnation de toutes les idées libérales et libératrices qui caractérisent notre temps. Ils voudraient faire remonter à lui l'esprit

[1] P. de G., *op. citat.*, t. II, p. 192.

et les sentiments modernes comme à sa première source, à sa première impulsion. En ce sens, il serait le Sauveur, la Voie, la Vérité, la Vie ; bien plus, il serait Dieu à la façon d'un vicaire, d'un représentant, la manifestation en chair de ce que Dieu signifie pour nous. Quelques-uns vont jusqu'à lui concéder une sorte de divinité métaphysique, mais à la condition d'accorder la même dignité, à un degré moindre, à tous les hommes. — Mais, manifestement, l'immanence de Dieu dans l'esprit humain comme co-principe de sa vie n'implique nullement une identité de personne ou de substance. Par l'union libre et morale avec ce co-principe, l'homme devient semblable à Dieu, il ne devient pas Dieu. Donc, dans l'hypothèse libérale, Jésus serait tout au plus le plus semblable à Dieu des hommes. Mais l'homme ne doit ni adoration, ni remise inconditionnée de son être, même au plus semblable à Dieu des hommes, — seulement à l'Absolu divin. Entre *Dieu* et *semblable à Dieu* la distance est infinie. »

Là, c'est M. Loisy qui porte sur les tentatives d'explication rationaliste du problème du Christ ce jugement sévère mais juste [1] :

« On est bien tenté de penser que la théologie contemporaine, — exception faite pour les catholiques romains chez qui l'orthodoxie traditionnelle a toujours force de loi, — est une véritable tour de Babel où la confusion des idées est encore plus grande que la diversité des langues. »

Ailleurs, ce sont les Protestants conservateurs ou anglicans qui, tout en renonçant au dogme chrétien tel qu'il fut défini à Ephèse et à Chalcédoine, prétendent maintenir néanmoins en Jésus l'existence d'un élément divin. Ne voulant pas de la solution chrétienne, ils essaient d'expliquer sans elle le mystère. Leur dernière tentative, celle de la *Kénose* (qui tire son nom du chap. II de l'épître aux Philippiens, ἐκένωσεν ἑαυτόν), est bien, de toutes celles qui ont eu pour but de justifier directement l'Incarnation, la plus déficiente qui se puisse rêver. Elle relève plus de la mythologie que de la théologie proprement dite ; chacun dosant selon les préférences de sa philosophie ou de ses sentiments les sacrifices de divinité que dut consentir le Verbe pour venir habiter parmi nous.

Tout autre est l'attitude des catholiques en face du problème du Christ. Ils tiennent compte de toutes ses données et l'envisagent sous tous ses aspects, sans jamais s'effrayer, par un excès de timidité déplacée, des conséquences auxquelles peut les conduire sa solution rationnelle. Ils ignorent, eux, les vetos qu'oppose une certaine philosophie à toute manifestation du surnaturel ; ils prennent les textes tels que les transmet une critique sérieuse dont l'unique souci est la recherche du vrai ; ils ne recourent pas aux faux-fuyants des documents sous-jacents, des artifices rédactionnels, des interpolations injustifiées ou des infiltrations païennes ; ils n'invoquent pas l'instinct créateur d'une communauté primitive dont l'éclosion sans Jésus serait bien, de tous les prodiges, le plus invraisemblable ; ils ne reculent pas devant le mystère du Christ sous le prétexte que des raisons intrinsèques ne sauraient le justifier directement. Acceptant dans toute son ampleur le verdict des textes, ils prennent Jésus pour ce qu'il a prétendu être, pour ce que de fait il s'est montré, pour le Messie promis, mais pour un Messie, Seigneur et Fils de Dieu, consubstantiel à son Père, en tout égal à lui : « *Ego et Pater unum sumus.* »

II. Les œuvres de Jésus. — **L'apologétique catholique concernant Jésus ne s'en tient pas, en effet, à ses déclarations sur sa personne et sur sa mission, et bien que ces déclarations soient confirmées chez lui par une religion profonde, par un équilibre parfait de facultés morales supérieurement douées, elle recherche encore s'il y a dans ses œuvres ces signes qui accréditent incontestablement une mission surnaturelle : le miracle ou la prophétie, ou les deux à la fois.**

Le livre V^e^ du t. II du *Jésus-Christ* du P. de Grandmaison est consacré à l'examen de ces œuvres du Christ ; avec les notes très substantielles et particulièrement nombreuses qui complètent le texte, cet examen ne comprend pas moins de 300 pages (p. 225-532). C'est dire que le sujet a été abordé dans toute son ampleur, et il a été traité avec un souci de l'actualité que nous n'avions pas rencontré d'ordinaire à ce degré chez nos apologistes.

Qu'il s'agisse du miracle ou de la prophétie, il faut, avant d'entrer dans le concret, voir si les difficultés soulevées contre leur possibilité méritent d'être retenues ; c'est là l'objet des pages 225-35 et 246-55. Puis on dégage la notion chrétienne du miracle et de la prophétie. — Trois conditions s'imposent pour qu'un miracle soit probant : l'assurance du caractère miraculeux du fait, son excellence globale, sa relation certaine avec une personne ou une doctrine en vue de l'accréditer. Ajoutons aussi : pour que le miracle puisse atteindre son but, des dispositions morales favorables chez celui qui en est le témoin et qui est appelé à en bénéficier ; le méchant cœur ne cède pas au miracle, et la remarque par laquelle Abraham termine la parabole du Mauvais Riche demeurera éternellement vraie : « S'ils n'écoutent pas Moïse et les prophètes, quelqu'un des morts ressusciterait qu'ils ne le croiraient point. » (Luc, XVI, 31). — La prophétie elle aussi, pour être un signe incontestablement divin, doit être une prophétie réelle, non une simple prévision ni une heureuse conjecture ; il faut qu'aucune cause naturelle n'ait pu la produire ou la permettre, et que les événements en aient montré le rigoureux accomplissement. D'ordinaire aussi le prophète s'impose par tout l'ensemble de son attitude religieuse et morale. Il peut toutefois y avoir à cette règle des exceptions et il en est deux fameuses : Balaam dans l'Anc. Testament et Caïphe dans le Nouveau.

Ces précisions données, le P. de G. aborde successivement l'étude des prophéties et des miracles de Notre-Seigneur.

[1] *Jésus ou le Christ ?* dans *Hibbert Journal*, avril 1910, p. 466. Cité par le P. de G., t. II, p. 201.

1° Les prophéties. — Notre-Seigneur n'a pas seulement lu dans les cœurs pour y dévoiler les pensées les plus secrètes et les desseins les plus cachés ; il n'a pas seulement vu à distance Nathanaël sous son figuier, ou l'homme à la cruche qui devait fournir la chambre haute de la dernière Cène ; il a fait, et non pas une fois, mais maintes fois, de véritables prophéties concernant sa personne, son œuvre, la ruine de Jérusalem et la consommation de toutes choses.

Au moment où il prêchait, les Juifs attendaient un Messie dont le règne ne connaîtrait qu'honneurs et gloire ; l'idée d'un Messie souffrant ou mourant ne commencera à retenir l'attention des rabbins qu'*au milieu du II*e *siècle de notre ère*, et, naturellement, le judaïsme n'arrivera ni à unifier les vues de ses docteurs, ni à buriner de ce Messie souffrant un portrait tant soit peu cohérent. Sur ce point Jésus n'a donc pas pu être tributaire de son milieu et lui emprunter une idée qui alors n'y existait pas. Bien plus, pour se présenter comme un Messie souffrant, il a dû lutter contre son entourage immédiat. Et pourtant, dès les premiers temps de son ministère, il laisse entrevoir d'une façon voilée que sa carrière sera de bien courte durée. Sa présence, au milieu des siens, il la compare à celle de l'époux au milieu de ses convives ; l'époux parti, ils pourront jeûner, comme le souhaitent dans leur intransigeante et aveugle rigidité les Pharisiens (Mc., II, 18-21). Or, les fêtes nuptiales les plus solennelles duraient sept jours !... Puis, quand la foi des Apôtres a été suffisamment éclairée, quand elle s'est affirmée par la bouche de Pierre en un aveu catégorique de messianité et de divinité, tout aussitôt, dût Pierre en être scandalisé, Jésus annonce sa Passion ; puis la sombre prédiction est redite par le Maître, avec un réalisme impressionnant, après la Transfiguration, en traversant en hâte la Galilée, sur la route de Jéricho à Jérusalem ; et c'est toujours cette Passion prochaine qu'évoque Jésus après la demande des fils de Zébédée, dans la parabole des ouvriers envoyés à la vigne ; à l'onction de Béthanie chez Simon le lépreux ; par deux fois au cours de la dernière Cène lors de l'annonce de la trahison de Judas et de l'institution de la Sainte Eucharistie ; sur le chemin des Oliviers ; enfin, dans la scène de l'Agonie, à Gethsémani. Rien de plus contraire à la plus authentique tradition évangélique que de vouloir faire de Jésus, comme le fait M. Guignebert dans son *Christianisme Antique* (p. 61), un pauvre illusionné qui a rencontré un gibet là où il espérait trouver un trône.

Or, cet ensemble de prédictions, on les rencontre dans l'évangile de Marc, que la presque unanimité des critiques tient pour le plus ancien ; pour les rejeter, il faut s'appuyer sur des considérations qui ne relèvent ni de la critique des textes, ni de l'histoire. A elles seules, elles suffiraient à montrer la plénitude du don prophétique possédé par Jésus.

Mais nous en avons d'autres, non moins impressionnantes, et dont nous pouvons constater également sous nos yeux la réalisation. Le Royaume de Jésus, royaume tout spirituel qui n'est autre que cette Eglise à laquelle nous sommes fiers d'appartenir, s'est établi sans éclat et sans bruit ; le généreux ferment a pénétré l'humanité ; le grain de sénevé est devenu un grand arbre ; les ennemis du dedans et du dehors n'ont jamais manqué ; l'ivraie a été et elle continue d'être mêlée au bon grain ; la persécution a été ou violente ou sournoise, et néanmoins, après vingt siècles, elle subsiste envers et contre tous cette Eglise de Jésus toujours jeune, toujours conquérante, forte de la présence invisible, de l'intercession constante de son fondateur, ayant toujours pour fondement Pierre qui se survit dans ses successeurs sans jamais avoir eu à relever contre eux la moindre défaillance dans la foi. Par contre, le peuple élu a été par sa faute rejeté ; le sang du Christ est retombé sur lui et sur ses enfants. Il s'est rendu indigne du banquet messianique où il a été remplacé non certes par une nation qui se serait substituée à lui, mais par toutes les nations, qui ont été conviées et qui sont venues de l'Orient et de l'Occident pour prendre place au festin avec Abraham, Isaac et Jacob (Mt., VIII, 11).

Comment n'être pas frappé d'étonnement quand on considère dans leur ensemble ces prophéties de Jésus sur son œuvre et quand on les confronte avec une histoire même sommaire de la religion chrétienne ? « De quel prophète, dit justement le P. de G., pourrait-on citer des anticipations de cette ampleur pareillement vérifiées ? » (T. II, p. 280).

Et ce n'est pas encore tout, car Notre-Seigneur a également parlé de la ruine de Jérusalem et de la fin du monde. Ces prophéties-là sans doute sont, quelques-unes du moins, plus délicates d'interprétation en certaines de leurs parties ; mais ce n'est pas une raison, bien au contraire, pour les passer sous silence, car leur portée apologétique est immense.

Autrefois, les exégètes de l'école libérale laissaient volontiers tous ces textes de côté, bien qu'ils fussent d'une historicité incontestable, appartinssent à un genre littéraire défini, daté, essentiellement sémitique, et aient donné lieu, dès les plus anciennes origines chrétiennes, à des interprétations, à des attentes, à des espoirs qu'il n'est au pouvoir de personne de rayer de l'histoire. C'était le temps où l'on ne voulait guère voir en Jésus qu'un prédicateur de morale, et où l'on portait toute son attention sur le Sermon sur la Montagne. Cet excès, comme tout excès, amena une réaction, et il faut savoir gré à l'Ecole eschatologique d'avoir attiré l'attention sur des textes injustement négligés, et d'avoir ainsi revendiqué dans l'enseignement authentique de Jésus la présence d'un élément apocalyptique relativement considérable. Ce dont il faut la blâmer, c'est d'être tombée à son tour dans l'excès opposé et d'avoir donné à l'élément eschatologique dans l'enseigne-

ment de Jésus une place prépondérante. « De là à tout expliquer par la croyance de Jésus en la consommation imminente des choses, à chercher dans cette illusion absorbante la clef de l'attitude du Maître en face des autorités palestiniennes, des nécessités de la vie, des devoirs individuels et sociaux, il n'y avait qu'un pas que les eschatologistes conséquents... ont franchi. Dans leur hypothèse, les prédictions que nous venons de transcrire sont à prendre au sens le plus cru, à la lettre et sans glose. Jésus aurait enseigné que la fin du monde, indissolublement associée par eux à l'avènement du Règne de Dieu, était prochaine, à portée de vue. Du jour et de l'heure exacts, il aurait avoué ne rien savoir, mais pour maintenir avec une inflexible obstination qu'une génération d'hommes ne passerait pas avant que tout ne fût accompli. A considérer les choses historiquement, ajoutent ces critiques, Jésus s'est trompé [1]. »

D'autres interprètes indépendants veulent bien admettre, dans les paroles de Jésus concernant la ruine de Jérusalem et la consommation des choses, quelques propos authentiques, mais ces propos du Maître auraient été mêlés à des fragments apocalyptiques préexistants ; ce seraient les rédacteurs qui leur auraient donné eux-mêmes une perspective erronée, tant était grande leur persuasion en une fin du monde absolument imminente !

Le meilleur moyen de se garder des excès dans lesquels sont tombés les uns ou les autres, ce n'est pas de faire un choix dans les textes pour accorder une place prépondérante à ceux-ci au détriment de ceux-là ; ce n'est pas davantage de prêter à des rédacteurs plus ou moins vaporeux un rôle qui permet de leur imputer à eux une erreur supposée ; — mais c'est de prendre nos textes tels qu'ils sont, dans tout leur réalisme sémitique, pour en donner une interprétation objective et correcte.

Ces textes prophétiques de Jésus sur la consommation des choses, le P. de G. a eu l'heureuse idée, pour en faciliter l'étude, de les disposer en cinq groupes : 1° Avènement du Fils de l'Homme (Mt., x, 21-24) ; — 2° Vision du règne de Dieu (Mt., xvi, 27-28 ; Mc., viii, 38-ix, 1 ; Luc, ix, 26-28) ; — 3° Le sang des Justes (Mt., xxiii, 34-36 ; Luc, xi, 49-51) ; — 4° Fin d'un monde et fin du Monde, ou l'Apocalypse Synoptique (Mt., xxiv, 1-43 ; Mc., xiii ; Luc, xxi, 5-37) ; — 5° Le Fils de l'Homme assis à la droite de Dieu (Mt., xxvi, 63-65 ; Mc., xiv, 61-63 ; Luc, xxii, 66-71).

Deux remarques préliminaires s'imposent avant d'aborder l'étude de ces textes.

Il faut d'abord se souvenir qu'ils appartiennent au genre prophétique, dont la perspective n'est pas celle de l'histoire. L'histoire suit les événements pas à pas et les présente par ordre les uns après les autres au fur et à mesure qu'ils se déroulent. La prophétie, au contraire, domine le cours du temps ; illuminée par le soleil de la prescience divine, elle fait volontiers abstraction des étapes distinctes que sépare souvent un laps de temps considérable, et elle amène à la lumière les seuls faits et les seuls traits qui marquent la continuité du dessein providentiel. « Quoi d'étonnant alors que la description prophétique ne soit pas assujettie aux mêmes règles que la narration historique ? qu'il lui arrive de brûler les étapes qui relativement à nous jalonnent la route de l'avenir ? et que souvent, franchissant comme d'un bond tous les intermédiaires, elle joigne, dans un même tableau, des événements que devront pourtant séparer les uns des autres de longues séries de jours, d'années, voire même de siècles ? [1] »

Il faut ensuite ne pas perdre de vue que ces prédictions ressortissent à l'apocalyptique, dont les images très vives, très colorées (se rappeler certaines descriptions du jour de Yahweh dans l'Ancien Testament), ne sont pas à prendre à la lettre. Une prophétie en style apocalyptique ne doit pas être lue comme de l'histoire rédigée au futur.

Ceci dit, on comprendra facilement qu'il faille distinguer, bien que dans la prophétie elles soient présentées en apparence dans la même perspective, deux phases dans l'unique avènement du Fils de l'homme, la première étant comme l'amorce, l'aurore de la seconde. La première phase aura sa réalisation dans les temps troublés qui précéderont, puis verront sa glorification partielle et terrestre par l'établissement de l'Eglise et la punition de la nation juive. La seconde phase ne se réalisera qu'à la fin des siècles, lors du retour définitif du Fils de l'homme pour juger les vivants et les morts. Des indices positifs et concordants, tirés des textes eux-mêmes et du reste de l'Evangile, nous invitent à mettre entre ces deux phases un laps de temps considérable et pratiquement indéfini.

La première « venue en puissance » du Fils de l'homme est annoncée par des signes qui la rendent prévisible, et l'on pourra se soustraire par la fuite à la catastrophe ; Jésus la conseille aux siens. Deux séries d'indices sont énumérées : séduction des faux prophètes et des faux Messies, persécutions où l'on voit la puissance de la Synagogue figurer à côté des tribunaux de la Gentilité. Puis, après ces temps de détresse, « l'abomination de la désolation prédite par Daniel le Prophète. » Le P. de G. voit la réalisation de cette abomination dans le culte idolâtrique installé sous forme visible dans le Lieu Saint (p. 305). On ne connaît malheureusement pas de fait précis historique de ce genre avant l'investissement ou la prise de la ville, ni même après. Aussi comprenons-nous parfaitement que certains, pour garder à ce signe toute la valeur d'avertissement que suggère le contexte, y aient vu l'entrée en territoire palestinien des armées romaines avec leurs emblèmes idolâtriques pour châtier l'insurrection qui venait d'éclater. La gé-

[1] P. de Gr., t. ii, p. 293-94.

[1] Cardinal Billot, *La Parousie*, p. 22.

nération contemporaine du Christ fut bien témoin de cette première phase de l'avènement du Fils de l'homme (Mt., xxiv, 34) : S. Jean et avec lui d'autres disciples virent Jérusalem saccagée et le Temple détruit de fond en comble ; ils assistèrent à la dispersion d'Israël, cependant que la communauté chrétienne, édifiée sur cette pierre angulaire rejetée par les Juifs, adorait Jésus Messie et Fils de Dieu, siégeant à la droite du Père, au dessus des anges et de la Loi.

Entre la première et la seconde phase de l'avènement du Fils de l'homme, l'évangile du Royaume doit être prêché à toutes les nations et dans tout l'univers (Mt., xxiv, 14). Alors seulement viendra la fin... Mais l'univers est grand et l'Evangile ne s'impose pas avec un éclat foudroyant ; il doit cheminer peu à peu dans les intelligences et dans les cœurs, se développer à la manière du levain dans la pâte et du grain de sénevé dans la terre. C'est dire que l'intervalle de temps qui s'écoulera entre les deux phases de l'avènement unique s'avère comme devant être très long. Quant à ce retour définitif lui-même, combien il différera de la « première venue en puissance » ! Sans doute, il sera précédé lui aussi par une crise que les Evangélistes décrivent en un style apocalyptique qui donne le frisson (Mt., xxiv, 29-31 ; Mc., xiii, 24-27 ; Luc, xxi, 25-28) ; mais on ne pourra pas s'y soustraire. Cette parousie sera soudaine « comme un coup de foudre. » Elle sera absolument générale ; il n'y aura pas, comme pour la première fois, de zone où l'on pourra par la fuite se mettre à l'abri du cyclone ; on ne pourra pas plus l'éviter que les contemporains de Noé ne purent éviter le déluge. L'important, lors de cet avènement définitif, ne sera donc pas de tenter une fuite absolument impossible, mais d'être digne de se trouver debout devant le Fils de l'homme pour être mis par lui au rang des brebis et non des boucs. Ainsi comprise, « l'Apocalypse synoptique rejoint, dit le P. de G., le Discours sur la Montagne : ni celui-ci ne condamne la vie humaine, ni celle-là ne contredit ses conditions normales, mais toutes deux dénoncent l'erreur et le contresens dangereux que commettent trop d'hommes sur le sens et la valeur de cette vie. Elle a son prix, et infiniment plus grand que ces esprits grossiers ne l'imaginent, mais seulement si elle s'oriente à la vie éternelle... Entendues comme il faut, les paraboles de vigilance et les visions d'épouvante répètent, sur le ton qui convient aux transes et aux surprises des heures suprêmes de la vie humaine et du monde humain, la leçon que suggérait la simple beauté des lis des champs et des oiseaux du ciel : « Cherchez avant tout le Royaume de Dieu et sa justice » (p. 309).

De ces prophéties concernant le retour définitif du Fils de l'homme nous ne serons sans doute pas les témoins, mais qu'importe ? N'avons-nous pas, dans l'accomplissement des prophéties concernant la ruine de Jérusalem et la dispersion d'Israël, dans la réalisation de toutes les autres prophéties de Jésus concernant sa personne et son œuvre, la sûre garantie que ces oracles là, eux aussi, s'accompliront à l'heure voulue de Dieu ? Et de tout cet ensemble que nous venons d'étudier, dans ses grandes lignes du moins, ne résulte-t-il pas pour tout esprit sérieux la conviction inébranlable que Jésus posséda le don de prophétie à un degré tel qu'aucune créature ne l'avait possédé avant lui ?

2° Les miracles. — Nous devons en dire tout autant du don des miracles, car ce n'est pas un seul prodige que Jésus a accompli, mais 41 ; tous prêteront à des constatations multiples et variées, et si 17 sont particuliers à un seul Evangile, 6 sont racontés par deux, 16 par trois, et quelques-uns par quatre, c'est-à-dire, aussi bien par les Synoptiques que par le 4e Evangile. Impossible de distinguer entre ces prodiges pour accepter les uns et rejeter les autres ; tous, en effet, forment corps avec les récits ; ils sont intimement liés à la foi des disciples et de la foule et à la haine des adversaires. Ceux-ci tentent de les expliquer : ils les attribuent au prince des démons ; ils s'efforcent de faire croire, comme dans le cas de l'aveugle-né, qu'il y a eu erreur sur la personne. Mais ils n'essaient jamais de les nier directement et positivement, et dans l'impossibilité où ils sont d'empêcher le peuple de se rendre à l'évidence, Princes des prêtres et Pharisiens ne trouvent pas d'autre moyen que celui de faire disparaître Jésus (Jo., xi, 47-48). L'enseignement de Notre-Seigneur, ses discussions avec ses adversaires supposent sans cesse la réalité des miracles évangéliques ; par exemple, c'est la guérison de l'homme à la main desséchée (Mc., iii, 1-6) qui légitime son attitude vis-à-vis du repos sabbatique, comme c'est la guérison du paralytique qui démontre de façon péremptoire son pouvoir de remettre les péchés (Mc., ii, 5-12). Les Apôtres, dès le jour de la Pentecôte et par la suite, rappellent constamment dans leurs prédications que Dieu accrédita Jésus auprès des Juifs par des miracles, et, eux-mêmes, suivant son exemple et forts de son assistance, opèrent des miracles en son nom (Mc., xvi, 20), à tel point que cette étroite liaison avec le miracle est l'un des traits qui différencie la mission du christianisme primitif d'avec la mission juive.

On devine aisément dans quel embarras les miracles évangéliques ont plongé les rationalistes ; dans les pages 322-330 le P. de G. étale leurs scrupules et souligne leurs illogismes. Inutile de dire que tous les récits de miracles leur apparaissent comme suspects en raison de leur caractère intrinsèque et en dépit de toute attestation historique. Harnack, — que son attitude vis-à-vis de l'authenticité et de la date de certains écrits néotestamentaires, des Actes des Apôtres en particulier, pourrait faire apparaître aux yeux de certains insuffisamment informés comme assez rapproché de nous, alors qu'il y a entre lui et nous, pour nous séparer, toute la question du surnaturel avec ses multiples conséquences, — distribue

en cinq classes les miracles évangéliques : 1° les récits provenant de l'exagération d'événements naturels frappants ; 2° les récits provenant de discours, de paraboles, d'impressions intérieures tournées en faits ; 3° les récits provenant de l'intérêt que l'on attachait à la réalisation de prédictions de l'Ancien Testament ; 4° les guérisons surprenantes opérées par la puissance surnaturelle de Jésus ; 5° les récits de provenance impossible à déterminer.

Evidemment, rien, sinon les opinions philosophiques de M. Harnack et sa peur du surnaturel, n'autorise une semblable analyse, et de pareils découpages ne sauraient trouver dans les textes le moindre point d'appui. On rejette les miracles de nature, déclarés à priori impossibles ; on veut bien examiner les miracles de guérisons pour distinguer entre guérisons et guérisons et finalement ne retenir que celles-là seules qui paraissent attribuables à la suggestion avec plus ou moins de vraisemblance. Agir ainsi vis-à-vis de faits de la même époque, constatés par des témoins identiques et rapportés dans le même but et avec une égale simplicité dans la narration par un même auteur, ce n'est pas faire de la critique littéraire ou historique, c'est vouloir ne retrouver dans le passé que ce que permet notre conception de Dieu et de son action en ce monde. Laissons donc les différentes écoles exégétiques se disputer entre elles au nom de principes qui n'ont rien à voir avec l'exégèse ou avec l'histoire, et recueillons le verdict des faits pour ne pas nous exposer à « pécher contre la lumière. »

Or, ces faits miraculeux ont avec la mission de Jésus, quelques-uns implicitement, la plupart explicitement, un rapport des plus étroits, à tel point que Notre-Seigneur pourra dire aux Juifs : « Si vous ne croyez pas à mes paroles, croyez du moins à mes œuvres, car ce sont elles qui rendent témoignage de moi, qui prouvent que mon Père m'a envoyé. » Ces miracles se produisent dans des domaines différents, dans des circonstances variées ; on les rencontre dans les récits évangéliques sans qu'aucun ordre apparent, autre que la suite des événements, ait présidé à leur distribution ; et tous, quels qu'ils soient, décèlent chez Jésus une maîtrise absolue dans tous les domaines.

Les raisons qu'on invoque pour nier ces miracles apparaissent vraiment bien faibles à tout esprit réfléchi. Des possédés on veut ne faire que de pauvres malades atteints de quelques troubles nerveux. Or, ce qui rend insoutenables de pareilles explications, ce sont moins les expressions de l'Evangile que l'ensemble de ce qu'il rapporte, et tout d'abord le langage et l'attitude même du Christ. Aussitôt après son baptême sur les rives du Jourdain, puis durant tout son ministère public, Notre-Seigneur se trouve aux prises avec une puissance spirituelle adverse qui tente d'abord de le faire dévier de sa mission, puis s'oppose de toutes ses forces à l'établissement du règne de Dieu. Les Apôtres, au cours de leur mission, du vivant même de Jésus, ont à se mesurer eux aussi avec les génies malfaisants, et les Actes des Apôtres nous montrent S. Pierre et S. Paul en lutte avec des magiciens, des sorciers, des exorcistes de tout acabit. Par ailleurs, nous voyons Jésus décrire la puissance du démon et dévoiler ses ruses, montrer les façons de le combattre et donner pour but à son œuvre messianique entière l'expulsion du « Prince de ce monde. » Vouloir réduire toute sa doctrine sur le diable à une suite de métaphores personnifiant les puissances du Mal pour les rendre plus concrètes, c'est, dit le P. de G., « prêter au Sauveur un état d'esprit moderne, romantique » qui eût été totalement inintelligible à ses auditeurs. Aucun historien ne peut se contenter d'une pareille exégèse. En réalité, Jésus a formellement enseigné que des puissances spirituelles appelées indistinctement par les Evangélistes « esprits malins » ou « esprits impurs, » s'opposaient à l'établissement du règne de Dieu, et contre elles il est maintes fois entré en lutte, lui, et ses disciples à son exemple et après lui. — De l'enseignement de Jésus comme des faits relevés par les Evangélistes il résulte donc clairement que les cas de possession étaient alors très fréquents, et que l'action des mauvais esprits était alors aussi visible, plus peut-être qu'elle ne l'est de nos jours en pays de mission.

Quant aux contemporains de Jésus, ils n'ont jamais confondu avec des malades proprement dits les « démoniaques, » les « énergumènes » ou les « lunatiques, » pas plus qu'ils n'ont discuté la réalité des cures opérées par lui. Si quelques aveugles volontaires y ont vu la résultante d'un pacte avec Beelzéboub, la majorité des spectateurs a été frappée par la manière simple, autoritaire et digne avec laquelle Jésus obtenait, sur un signe ou par un ordre, un résultat instantané, complet et durable. Sa méthode pour chasser le démon ne différait pas moins radicalement des exorcismes ordinaires que sa façon de guérir les maladies différait de la thérapeutique alors en usage.

Pour expliquer naturellement les miracles de guérisons si nombreux dans les Evangiles, on a voulu aussi faire appel à l'habileté extraordinaire du thaumaturge ou aux forces occultes. Ce sont là des raisons bonnes tout au plus pour des orateurs de réunion publique ; des adversaires sérieux du miracle ne recourront jamais à de semblables arguties ; ils invoqueront, pour tenter d'écarter le fait qui les gêne, la suggestion victorieuse ou la foi qui guérit. Mais qui ne voit aussitôt qu'une telle explication est inopérante pour bien des faits ? Suggestion ou foi n'ont rien à voir dans des tempêtes apaisées, des multiplications de pains, des guérisons à distance et sans préavis, des résurrections de morts. Il faut donc, ou bien rejeter l'historicité de ces faits, racontés pourtant dans des documents jugés dignes de foi pour les faits soi-disant explicables, ou alors recourir pour eux au surnaturel, ou admettre tout

au moins le mystère. D'ailleurs, même à s'en tenir aux seules guérisons opérées sur place et qu'on voudrait attribuer à la suggestion, n'oublions pas que Jésus les a opérées *instantanément*, alors que nos spécialistes les plus habiles ont besoin, pour aboutir quelquefois et non toujours à une guérison ou à une amélioration, d'un temps considérable et de conditions particulières d'isolement et de régime. N'oublions pas que la majorité des malades amenés à Jésus, gens du peuple pour la plupart, au tempérament physique résistant, aux nerfs nullement surexcités, n'étaient pas des malades imaginaires ; la plupart portaient dans leur chair des plaies douloureuses ou des lésions organiques. N'oublions pas, enfin, si l'on veut invoquer « la foi qui sauve, » que cette foi exigée par Jésus n'était pas une foi en son pouvoir miraculeux : c'était une foi religieuse, la foi en sa personne et en sa mission ; elle n'était pas toujours exigée du seul patient, souvent elle était aussi demandée à ses parents, à ses proches et à ses amis, et si parfois elle était demandée avant le miracle, parfois aussi elle n'était demandée qu'après.

Reste un prodige dont nous n'avons pas encore parlé, bien qu'il soit de tous le plus éclatant, puisqu'il est à la fois prophétie et miracle et nous montre un supplicié, dont la mort a été dûment constatée, se réanimant lui-même pour sortir de ce sépulcre dont la pierre avait été scellée et dont les abords étaient soigneusement gardés ; nous avons nommé *la résurrection du Christ*. Le P. de G. étudie ce fait et le discute dans le dernier chapitre de son livre V, p. 369-446. Les pages que nous avons consacrées ici à cette importante question, au cours de l'année 1923 (p. 561-71, 689-98, 769 79), nous dispenseront de nous étendre de nouveau sur ce sujet. Nous nous bornerons à rappeler les points principaux qui ont été examinés. Laissant de côté les adversaires irréductibles du surnaturel, avec lesquels toute controverse est vouée à l'insuccès quelles que soient sa valeur scientifique et sa loyauté, le P. de G. aborde en historien le problème de la résurrection du Christ. Il commence par mettre en relief le témoignage de S. Paul, dont l'importance est de toute première valeur, en raison de son origine catéchétique, de l'antiquité de la lettre qui le contient, de l'allure théologique qu'il revêt ; puis, il étudie les documents évangéliques et avec eux certains textes apocryphes anciens *(Evangile des Hébreux, Evangile de Pierre)*. La sobriété du message pascal relativement au fait même de la résurrection, l'affirmation du tombeau trouvé vide se présentant sans aucun lien avec l'idée de la résurrection, la transformation totale opérée chez les Apôtres et les disciples désillusionnés et découragés, enfin l'union indissoluble entre la réalité du fait de la résurrection et la foi pascale sur laquelle à ses premières heures reposa l'Eglise : ce sont là tout autant de constatations d'ordre général qui font ressortir la valeur des témoignages et leur portée immense.

Pous anéantir la force probante d'un événement ainsi attesté, on a tout tenté. On s'est efforcé de réduire les textes authentiques, soit en biffant de l'histoire toutes les apparitions évangéliques dont S. Paul ne parlait pas, soit en distinguant les apparitions galiléennes des apparitions hiérosolymitaines, pour conserver les premières et rejeter les secondes ; et comme, somme toute, la critique la plus intempérante se voit obligée, pour expliquer la foi des Apôtres, de laisser subsister à tout le moins plusieurs apparitions, on a essayé de les expliquer de manière naturelle, d'abord par l'hallucination (p. 422), maintenant par l'infiltration dans le christianisme, à travers le judaïsme, de l'idée du dieu qui meurt et qui ressuscite. Et c'est cette dernière explication, aux formes variées et changeantes, qui semble avoir aujourd'hui les faveurs du grand nombre. On lira la critique, si justifiée parce qu'elle repose sur les textes et s'inspire du bon sens, qu'en fait le P. de G. aux pages 428-434.

Le rapport entre la résurrection de Jésus et sa mission est finalement mis en relief, pour terminer, par une étude sur le signe de Jonas et le signe du temple réédifié.

L'étude du P. de G. aurait pu s'arrêter là. Le livre VI ne se conçoit que parce qu'il montre le message de Jésus se transmettant pur de tout alliage dans le monde gréco-romain, et la religion de Jésus transfigurant les âmes des croyants au milieu du Ier siècle, à la fin de la génération apostolique, puis à travers l'histoire jusqu'à nos jours. C'est le Christ, fidèle toujours à ses promesses, animant les siens de son esprit, les soutenant sans cesse par son invisible présence. On comprend qu'en se plaçant à ce point de vue le Rév. Père ait voulu couronner son œuvre en confirmant la preuve des témoignages et des faits puisée dans les textes néo-testamentaires par celle que lui fournissaient la vie et la foi de l'Eglise naissante ainsi que les témoins postérieurs.

La pénétration de l'Evangile dans le monde gréco-romain l'a amené à étudier le problème, qui fut abordé ici autrefois *(Ami* 1921, p. 177-87), de l'influence des mystères païens sur la première génération chrétienne et sur S. Paul en particulier. Après avoir décrit, dans la mesure où le permettent les documents existants, les mystères d'Eleusis, de Samothrace, d'Orphée, d'Isis, de Cybèle et de Mithra (p. 535-52), il a dégagé ce qu'ont de commun, en dépit de dissemblances profondes, tous ces mystères ; ce sont des religions *secrètes* et, au sens précis du mot, *personnelles*, qui exigent toutes, en raison de leur initiation, une initiative de la part de celui qui y adhère. Quelle différence entre ces rites grossiers et le mystère chrétien que les Apôtres avaient mission d'expliquer *à « quiconque avait des oreilles pour entendre ! »* Quelle différence entre les partis fermés que formaient entre eux les adeptes des mystères, et l'ardeur conquérante qui dévorait chacun des membres de la société chré-

tienne pour gagner des âmes au Christ Jésus ! L'aversion d'un S. Paul pour tout ce qui touchait à l'idolâtrie ; son souci d'être un fidèle ministre de l'Evangile qui lui avait été confié, nous est un sûr garant que rien d'impur n'a pu se mêler à son message : *analogie n'est pas emprunt ;* les mêmes mots peuvent revêtir des concepts entièrement différents, et quiconque étudie le terme « mystère » voit qu'il signifie tout autre chose dans le Nouveau Testament et dans la littérature profane. Arrière donc l'hypothèse d'un S. Paul transformant le christianisme en religion à mystères pour lui ouvrir la voie du monde gréco-romain ! Si, par impossible, il avait fait cela, le christianisme serait allé depuis longtemps rejoindre les religions à mystères dans cet oubli profond dont les historiens ont tant de peine à les tirer maintenant. Arrière même les suggestions plus ou moins heureuses d'emprunts inexistants, alors même qu'elles croiraient pouvoir se prévaloir d'allusions apologétiques très anciennes, bonnes tout au plus de nos jours à fourvoyer les chercheurs ! Et si, en éveillant quelques âmes païennes à l'intérêt des choses divines, les religions à mystères purent, en un certain sens, leur faciliter la foi chrétienne, on peut se demander si, tout compte fait, par leurs rites de purification purement extérieure et par leur sympathie pour tous les paganismes, quels qu'en soient la doctrine et le nom, elles n'entravèrent pas plus qu'elles ne la secondèrent la marche de l'Evangile.

* *

Le *Jésus-Christ* du P. de G. n'est pas seulement un travail qui s'impose par sa valeur scientifique et sa haute probité ; c'est aussi un apostolat qui demeure. Nous n'avons pas eu d'autre ambition, dans cet article, que celle d'en faire ressortir les grandes lignes pour mieux mettre en lumière, après lui et avec lui, la physionomie de notre Maître adoré, dont la divine personnalité domine toute l'histoire religieuse de l'humanité. Puissions-nous y avoir réussi ! Puissions-nous aussi avoir avivé chez beaucoup de nos lecteurs le désir de lire et de faire lire autour d'eux aux prêtres, aux séminaristes et aux laïcs instruits, ces pages si profondément, si religieusement pensées, si amoureusement écrites ! Nous n'aurons garde de dissimuler, certes, que certains passages ici où là sont difficiles à saisir, qu'ils demandent de la réflexion, qu'ils supposent une certaine habitude des problèmes philosophiques ou critiques. Il ne convient pourtant pas de s'en effrayer outre mesure, encore moins de refuser pour ce motif d'aller plus loin. Si l'on a la persévérance de poursuivre, on voit bientôt que tout s'éclaire en s'enchaînant, et la beauté de l'ensemble récompense magnifiquement de l'effort continu [1].

II. — Compte rendu bibliographique

L. Pirot, **Supplément au Dictionnaire de la Bible,** fasc. III-V, col. 513-1304 (Paris, Letouzey, 1928). — Le premier volume du *Supplément au Dictionnaire de la Bible* de F. Vigouroux, publié sous la direction de L. Pirot, professeur d'exégèse aux Facultés Catholiques de Lille, s'est achevé avec l'apparition des fascicules III-V. Il faut en féliciter à la fois le directeur, les collaborateurs et l'imprimeur : la rapidité de la publication est un élément de succès nullement négligeable.

Les nouveaux fascicules nous conduisent jusqu'à l'article *Chronologie biblique ;* ils recouvrent donc, en les complétant amplement, la matière des dix premiers de l'édition Vigouroux. On y étudiera avec plaisir et profit les articles *Ascension* et *Assomption,* Eglise-tombeau de la Vierge (L. Pirot) ; *Béatitudes :* exégèse, localisation (Pirot-Heidet) ; *Ascalon, Capharnaüm* (P. Abel), *Bethsamès, Cénacle* (P. Power), *Baalbeck,* enrichi de magnifiques gravures (L. Pirot), *Archéologie biblique* (Delaporte), *Beisan, Bersabée, Bethléem, Canaan* (P. Barrois). Au point de vue théologique, on tirera aussi grand parti des articles très érudits et très nourris de références : *Apparences historiques* (P. Lemonnyer), *Authenticité, Canonicité* (P. Höpfl), *Blasphème contre le Saint-Esprit, Charismes* (P. Lemonnyer), *Aristion* (Bardy).

Signalons spécialement plusieurs articles présentant la matière de véritables volumes, tels que *Babylone et la Bible,* col. 714-851 (Plessis), qui complète largement tout ce que la première édition donnait sous des titres multiples : Assyrie, Babylone, Chaldée, etc. ; les récits de la Création et du Déluge dans leurs textes sumériens et accadiens servent à mettre davantage en lumière la transcendance des récits bibliques ; la chronologie, l'histoire, la littérature religieuse et cultuelle suméro-babylonienne fournissent également des renseignements précieux pour la partie correspondante de nos Livres sacrés.

L'article *Apostolat* rédigé par le P. Médebielle, de la Congrégation du Sacré-Cœur de Bétharram (col. 533-88), se subdivise en cinq parties : le nom même d'apôtre, la vocation d'après les récits évangéliques, l'apostolat dans les Actes, l'apostolat dans S. Paul, enfin la synthèse des données bibliques. Dès le début l'auteur expose et élucide certains points controversés, par exemple, le moment où eut lieu le choix des Douze, les divergences numériques et nominales des listes, dont la critique rationaliste profite pour combattre l'historicité du récit évangélique. Dans l'étude des buts précis de l'apostolat, à côté du texte sacré l'auteur utilise les récits du Talmud sur les rapports des disciples avec leur maître. Le groupement des Douze sous l'autorité de Pierre est solidement établi à l'aide des passages de S. Matthieu XVI et de S. Jean XXI, dont l'authenticité et l'exégèse sont défendues contre les objections de Harnack et de Th. Zahn. On étudie ensuite la mission spéciale des Douze, distincte de l'apostolat au sens large mentionné dans les listes des charismes (I Cor. et Ephes.) ; enfin, la dernière section résume d'après les textes utilisés tous les traits essentiels de l'apostolat proprement dit.

L'article *Baptême* est également très érudit et très développé (col. 852-924). Il est subdivisé en onze sections ; les trois premières (nom, institution, données baptismales du Nouveau Testament et enseignement

[1] Pour ne pas alourdir son texte, le P. de G. a placé à la fin de chaque livre des notes abondantes (quarante-deux) qui abordent des sujets extrêmement variés. Voici le titre de quelques-unes d'entre elles : — dans le tome Ier : Josèphe et le christianisme primitif ; la valeur des épîtres aux Ephésiens et aux Hébreux comme sources d'histoire ; S. Irénée sur la date et la composition des Evangiles ; Sadducéens et Pharisiens ; les disciples de Jean-Baptiste ; l'interprétation de l'expression « Fils de l'Homme » ; Socrate et Jésus ; l'Eglise dans l'Evangile ; — dans le tome II : Hymne de Jubilation (Mt., XI, 25-30) ; l'authenticité et le sens de Mt., XVI, 13-20 ; la femme surprise en adultère (Jo., VII, 53-VIII, 11) ; Apollonius de Tyane et sa « Vie » : une vérification scientifique du miracle est-elle possible ? l'Ecole eschatologique 1890-1915 ; les finales de Marc et de Jean ; Dieux morts et ressuscités, etc.

des Pères) ont été traitées par le P. d'Alès avec l'ampleur et la solidité qui lui sont coutumières et la réfutation des hypothèses et des objections de l'Ecole libérale. Les autres sections (le rite, la critique indépendante, doctrine des églises judéo-chrétiennes, des églises pauliniennes, doctrine johannique et post-apostolique, le baptême dans les mystères païens, conclusions) ont été développées par M. Coppens, professeur à l'Université de Louvain. Les deux auteurs se trouvent quelquefois amenés à examiner consécutivement les mêmes difficultés ; ils le font avec la même érudition et au point de vue spécial de chacun, élargissant ainsi la base et la solidité de leurs réponses. La comparaison du dogme et du rite chrétien avec certains rites des mystères païens, par laquelle se termine cet article, met en pleine lumière l'indépendance et la transcendance du baptême évangélique, en même temps que l'arbitraire des théories de l'école de Reizenstein sur les multiples emprunts du christianisme à la mystique des religions païennes.

La *Chronologie de l'Ancien Testament* et celle *du Nouveau*, col. 1243-1304 (Coucke-P. Prat), sont l'objet de consciencieuses études. On connaît l'opinion de S. Jérôme sur la chronologie des dynasties palestiniennes ; chercher à rétablir l'harmonie entre les dates des rois de Juda et ceux d'Israël, c'est l'œuvre « *non tam studiosi quam otiosi hominis* » (Ep. ad pr. Vitalem). On se demande comment, de ce qui était aux yeux de S. Jérôme un chaos inextricable, l'auteur a pu extraire des listes si parfaitement régulières ; c'est que, suivant le besoin, il utilise les habitudes chronologiques des Assyriens et des Egyptiens : les premiers ne faisaient pas entrer en ligne de compte l'année incomplète pendant laquelle un prince montait sur le trône, c'était le *rêsch scharruti*, le début du règne, si fréquemment mentionné dans les annales des rois assyriens ; les Egyptiens, au contraire, du moins à certaines époques, utilisaient deux fois cette année unique : après en avoir fait bénéficier le disparu, les mois restant étaient comptés aussi comme une année complète au profit du successeur. Selon M. Coucke, en Juda, on aurait suivi le comput assyrien ; en Israël, on aurait adopté celui des Egyptiens qui permet d'ajouter une unité au chiffre des années de règne. Mais quand il en est besoin, on intervertit la règle générale : Athalie, Joas, Amasias et Ozias en Juda auraient compté à l'égyptienne, tandis qu'en Israël, Manahem, Phacée et Osée l'auraient fait à l'assyrienne. On pourra aussi admettre qu'en Juda l'année civile commençait au mois de tischri (automne), tandis qu'elle aurait débuté en nisan (printemps) en Israël. Quelques années d'interrègne ou, au contraire, d'association au trône, ou quelques fautes de transcription supposées dans les chiffres, permettront de rétablir entre Juda et Israël une harmonie numérique parfaite. Ceux qui hésiteraient à admettre cette complexe reconstruction chronologique devront au moins reconnaître qu'au rebours de la phrase hiéronymienne c'est l'œuvre « *non otiosi sed studiosi hominis.* »

La *Chronologie du Nouveau Testament* est ensuite étudiée par le P. Prat : l'âge apostolique, l'activité apostolique de S. Paul, la mort de S. Pierre et de S. Paul ; la chronologie de l'Eglise naissante. Tout ce travail est solidement documenté, appuyé non seulement sur les textes anciens, mais sur les découvertes les plus récentes, et conduit avec la plus grande prudence. Il se termine par ces sages remarques : A côté des chiffres indiqués, « les dates entre parenthèses sont des alternatives jugées admissibles ; presque toutes les dates sont approximatives et comportent le plus souvent un écart d'une année en plus ou en moins. »

Les *Chaînes bibliques* (col. 1084-1233) forment le sujet d'un travail très étendu et très érudit de M. Devreesse, profitable au point de vue de la patrologie autant que de l'exégèse ; il projette une vive lumière sur une matière complexe, intéressante et jusqu'ici assez incomplètement étudiée. On sait que les chaînes bibliques sont des compilations de fragments prises aux anciens commentateurs, principalement aux Pères grecs, sur chacun des principaux passages des Livres Saints. Ces fragments sont ou bien des reproductions littérales, ou bien de simples abrégés du texte utilisé ; dans certains manuscrits, texte et abrégé sont joints et confondus dans une trame unie ; dans d'autres, des surcharges plus ou moins tardives, mises en marge, ont fini par se glisser dans les textes primitifs. En théorie, chaque coupure est précédée du nom de l'auteur utilisé, soit pleinement transcrit, soit plutôt sous la forme abrégée de quelques initiales, dont la lecture a prêté à de fréquentes équivoques, ou même qui ont été totalement omises par les copistes : de la sorte, l'exégèse de certains auteurs a été indûment surchargée des fragments dont l'initiale avait disparu ; et les références se multipliant avec le temps, souvent au préjudice de l'exactitude verbale ou nominale, toute cette richesse a fini par se réduire en un véritable chaos. Le désordre ne s'est pas arrêté là : c'est à l'aide de ces chaînes, au texte si altéré et si confus, qu'on a cru pouvoir compléter ou même reconstruire totalement l'œuvre exégétique de certains Pères jusque dans les éditions des Bénédictins, dans les travaux des cardinaux Maï et Pitra et d'autres : par exemple, les travaux d'Origène sur les psaumes donnés dans Migne renferment un mélange de textes pris à Eusèbe, à S. Cyrille d'Alexandrie et à Théodoret ; on peut faire une remarque analogue au sujet des mêmes commentaires de S. Athanase, d'Eusèbe et de bien d'autres. Après nous avoir retracé l'histoire des chaînes bibliques, étudié la filiation et le groupement de leurs manuscrits (dont un bon nombre n'avait jamais été l'objet d'une aussi complète et sérieuse étude), M. Devreesse établit pour chacun des livres de l'A. et du N. T. la liste des commentateurs, les altérations subies par leur texte dans les éditions actuelles, les corrections qu'il faudrait y apporter dans les éditions subséquentes. On le voit, au prix d'un immense travail, c'est un immense service rendu par l'auteur à l'exégèse biblique et à la patrologie.

LITURGIE

Q. — 1° A la messe célébrée dans la chapelle principale de notre maison le 24 juin dernier, — fête de S. Jean-Baptiste, titulaire de l'église cathédrale, — notre professeur de liturgie a dit le *Credo ;* notre maître des cérémonies, au contraire, s'en est tenu au calendrier de l'Eglise universelle.

Lequel des deux avait raison ?

Notre chapelle étant dédiée à la Ste Vierge, je ne vois pas à quel titre le *Credo* s'y imposerait à la messe de S. Jean-Baptiste.

2° A supposer cependant que nous devions réciter le *Credo*, est-il vrai, comme l'affirme notre professeur de liturgie, que nous n'avons à le dire que le jour même de la fête de S. Jean-Baptiste, et non pendant l'octave ?

Cela semble tout à fait illogique. Sans doute, en principe, la fête du titulaire de l'église cathédrale n'est double de 1re classe avec octave que pour cette église même ; mais quand par ailleurs ce titulaire jouit d'une octave dans l'Eglise universelle, je ne vois pas pourquoi, dans l'hypothèse de la récitation du *Credo* le jour de la fête dans les autres églises ou chapelles du diocèse, on ne l'y dirait pas également pendant toute l'octave.

3° Le 28 juin, nous faisions la fête de S. Irénée, patron principal du diocèse. Tout le monde savait que cette fête était pour nous du rite double de 1re classe sans octave ; mais nous avons discuté sur la qualité de l'office et de la messe à dire. J'ai soutenu, en m'appuyant sur l'affirmation du P. Hægy,

qu'il fallait prendre la messe et l'office propres concédés au diocèse. On m'a donné généralement raison. Toutefois, dans l'office diocésain, on célèbre S. Irénée et ses compagnons, martyrs. Certains ont donc assuré que les psaumes devaient être pris au commun d'un martyr et non, comme l'indique le Propre du diocèse, au commun de plusieurs martyrs. Suivant d'autres, il fallait lire au deuxième nocturne non les leçons du Propre, mais celles du Bréviaire romain (il y a entre les unes et les autres de notables divergences).

Qu'en pense le liturgiste de l'*Ami* ?

R. — **Ad I. D'après le décret de la S. C. des Rites en date du 23 mars 1709, n. 2189 (décret confirmé, du reste, par celui du 24 novembre 1911, n. 4281, ad 3), au jour de la fête et pendant l'octave du titulaire de l'église cathédrale, le *Credo* n'est à dire que dans cette même église : « In titularis ecclesiæ cathedralis festo symbolum dici debet tantummodo in ecclesia propria, non in aliis civitatis, 2189 [1]. » Pour qu'il pût être alors récité dans les autres églises et chapelles de la ville épiscopale et du diocèse, il faudrait que la messe l'y comportât à quelque autre titre.**

Bien que les Nouvelles rubriques du Missel ne contiennent aucune allusion à la restriction imposée par les décrets susdits, les *Ephemerides liturgicæ* [2] estiment que cette dernière ne laisse pas d'être encore en vigueur. On peut constater d'autre part que certains liturgistes, et non des moins réputés [3], gardent à cet égard un silence prudent. Aussi est-il à désirer qu'une décision de la S. C. des Rites vienne bientôt lever tous les doutes.

Ad II. *Provisum in primo.*

Nous croyons toutefois devoir ajouter ici un mot. Contrairement à ce que pense notre honorable consultant, ce n'est pas uniquement pour l'église cathédrale que la fête du titulaire de celle-ci est du rite double de 1re classe avec octave. Elle doit être célébrée sous ce même rite dans le diocèse entier, par tous les clercs séculiers ou réguliers qui suivent le calendrier diocésain ; seuls les réguliers demeurant dans le diocèse et ayant un calendrier propre font l'office du titulaire de l'église cathédrale sous le rite double de 1re classe sans octave. Les Nouvelles rubriques du Bréviaire (tit. IX, n. 2) sont formelles sur ce point [4].

Ad III. *a)* Pour célébrer la fête du titulaire de l'église cathédrale, les religieux eux-mêmes doivent se servir de l'office et de la messe concédés au clergé séculier, à moins que, de leur côté, ils n'aient pour cette fête une messe et un office propres : « Quoad festa localia, quæ a Regularibus ut supra [5] servanda sunt, ipsi uti debent officio et missa clero sæculari concessis, nisi eadem festa ab ipsis Regularibus jam habeantur cum officio et missa magis propriis. » (S. R. C., 28 févr. 1914, n. 4312, V).

***b)* Etant donné que, dans le calendrier diocésain, S. Irénée se trouve inscrit au même quantième, avec des compagnons, sous le rite double de 1re classe avec octave, nous sommes portés à croire qu'ils doivent tous être considérés également comme les patrons principaux du diocèse. En effet, si S. Irénée seul avait été le patron principal, il aurait dû normalement être séparé des autres. (Cf. Nouv. rubr. du Bréviaire, tit. IX, n. 4).**

Quant aux divergences remarquées au 2e nocturne de l'office de S. Irénée entre les leçons du Bréviaire romain et celles du Propre diocésain dont il s'agit, elles tiennent vraisemblablement à la présence, dans ces dernières seulement, de détails relatifs aux compagnons de martyre du grand évêque.

Nous n'avons pas personnellement les documents nécessaires pour élucider tout cela. Il sera facile à notre honorable consultant de se les procurer et de prendre ensuite une détermination conforme aux rubriques et aux décrets que nous venons de rappeler.

Q — On peut constater que l'usage des ornements gothiques tend à se répandre de plus en plus, aussi bien dans les églises paroissiales que dans les chapelles de communauté.

Des confrères, qui se prétendent bien renseignés et à bonne source, assurent qu'il est défendu de se servir de ces ornements à moins d'un indult. — Nous serions heureux de connaître les documents que l'*Ami* possède sur la question.

R. — **Il est exact qu'à moins d'avoir obtenu un indult, on ne peut employer dans les fonctions liturgiques les ornements sacrés de forme dite gothique.**

Voici, en effet, concernant le retour aux formes antiques d'ornements sacrés, un décret de la S. C. des Rites en date du 9 décembre 1925 [1] : « An in conficiendis et adhibendis paramentis pro missæ sacrificio sacrisque functionibus liceat recedere ab usu in Ecclesia Romana recepto, aliumque modum et formam etiam antiquam inducere ? — Resp. Recedere non licere, inconsulta Apostolica Sede, juxta decretum seu litteras circulares Sacræ Rituum Congregationis ad Rmos Ordinarios datas sub die 21 Augusti 1863. »

Or, la circulaire alléguée ici [2] vise expressément les ornements gothiques : «... Quamvis eadem Sacra Congregatio probe nosceret sacras illas vestes stylum gothicum præseferentes præcipue sæculis XIII, XIV et XV obtinuisse, æque tamen animadvertit Ecclesiam Romanam aliasque latini ritus per orbem Ecclesias, Sede Apostolica minime reclamante, a sæculo XVI, nempe ab ipsa propemodum Concilii Tridentini ætate, usque ad nostra hæc tempora illarum reliquisse usum ; simulque, eadem perdurante disciplina necnon Sancta Sede inconsulta, nihil innovari posse cen-

[1] C'est ainsi que ce décret se trouve résumé au t. V de la *Collectio authent. decretor. S. R. C.*, p. 88.
[2] Octobre 1921, p. 430-432 ; — septembre 1924, p. 251.
[3] V. g. Brehm, *Synopsis additionum et variationum in edit. typ. Missalis romani*, p. 287-292 ; — Hægy, *Manuel de Liturgie*, 14e édit., t. I, p. 234.
[4] Cf. Hægy, *op. cit.*, t. I, p. 112.
[5] Au nombre des fêtes locales indiquées dans le § IV du même décret comme devant être célébrées par les réguliers, figure précisément celle du titulaire de l'église cathédrale.

[1] Cf. *Ami* 1926, p. 170.
[2] Voir le texte intégral de la circulaire dans l'*Ami* loc. cit.